

宮城教育大学機関リポジトリ

人間と自然との関わりに対する三つの自然哲学的アプローチ：シェリング、レーヴィット、メルロ＝ポンティ

著者名(日)	川崎 惣一
雑誌名	宮城教育大学紀要
巻	46
ページ	31-44
発行年	2011
URL	http://id.nii.ac.jp/1138/00000187/



人間と自然との関わりに対する三つの自然哲学的アプローチ

——シェリング、レーヴィット、メルロ＝ポンティ——

*川 崎 惣 一

Three philosophical approaches to relation between human and nature.

KAWASAKI Soichi

Abstract

近年、いわゆる環境問題やエネルギー問題が深刻さを増していることと相まって、さまざまな学問分野において、人間と自然との関わりを問い直す研究が実践されている。本論の目的は、シェリング、レーヴィット、メルロ＝ポンティのそれぞれが展開している、近現代ヨーロッパの哲学における自然哲学の三つのアプローチをとりあげて検討することで、人間と自然との関わりを哲学的に分析していくにあたって、どのような観点をとるのがふさわしいかを考察することである。人間は自然の一部であるが、同時に、自然を超越した存り方をしていいる。これによって人間は自然を対象化することができるが、同時に自然から疎外されていいる。こうした根本的な事態を踏まえつつ、人間と自然との関わりに関する哲学的考察を深めていくためには、人間と自然との同一性を前提したり、人間に対する自然の自立性を強調したりすることは、ふさわしいことではない。人間が人間独自の存在構造を解明したうえで、自然との関わりに関する考察を進めることが必要となる。これによって、「自然」という言葉でわれわれが何を理解するのがふさわしいか、という問いに関する洞察もまた、深まっていくと思われる。

Key words： 自然哲学

シェリング

レーヴィット

メルロ＝ポンティ

はじめに

環境としての自然に対して、世界の人々の注目が集まるようになって久しい。環境破壊やエネルギーの問題に加えて、近年では気候変動／地球温暖化の問題が、人類にとって非常に深刻かつ緊急の問題としてさかんに論じられるようになっている。哲学・倫理学の分野でも、環境倫理学が一つの部門として確立した観がある。ところで、環境としての自然が問題になるとき、次のようなことがしばしば語られ、自然に対する

人間の振る舞いが批判される。すなわち、人間はこれまで、自然を人間に都合のよい仕方を利用して、破壊してきた。しかし自然には、人間による破壊に耐えられる限界がある。人間が生みだした科学技術は、そうした限界を超えつつあるのだ、と。これに関してはさらに、次のような指摘がなされることがある。キリスト教的な世界観では、神は人間を、自然の支配者として生みだしたと考えられている。そして近代以降、機械論的な自然観が受け入れられるようになり、自然は人間とは切り離された客体として理解されるようになって

* 社会科教育講座

た。こうしたことから、人間は近代的な科学技術によって自然を好き勝手に利用してきたのだが、そうした自然観はもはや通用しない。これからは、人間を自然の一部として理解するような全体論的な見方をとる必要がある、これこそが環境破壊を食い止め、人間と自然とが共生できるようになるためのカギなのだ、と。あるいはまた、こう指摘する人たちがいる。人間は地球全体を利用し破壊しつくすだけの知識と技術を備えている以上、われわれ自身のためだけでなく、未来の世代の人類のためにも、自然を保全ないし保存する責務があるのだ、と。

こうした趨勢、あるいは時代の要請を踏まえつつ、本論は、人間と自然との関わりに対する三つの自然哲学的アプローチをとりあげる。環境としての自然に関連する何か具体的な問題について考察しようというのではない。本論を通してわれわれが考えたいのは、われわれが、人間と自然との関わりについて哲学的に考えようとするとき、どのような観点に立ち、どのような方向性で考察を深めるのがふさわしいか、という問題である。

本論のような試みは、さして目新しいものではないという印象を与えるかもしれない。実際、自然をめぐるさまざまな哲学者・思想家たちが示した哲学・思想の紹介・解説や、日本人の自然観の解釈については、多くの仕事が行われてきた¹。これに対して本論は、自然をめぐるさまざまな哲学的考察を個別に取り上げ、内在的な解釈に基づいて整合的に理解しようと試みる、というやり方をとらない。むしろ本論は、論者なりの一定の視点からそれらのうちのいくつかについて論評を加え、自然の哲学が取るべき方向性を示そうとしている。すなわち本論の目的は、人間と自然との関わりというテーマから出発して、来たるべき〈自然の哲学〉がどのようなものでありうるかを示唆することにある、したがって本論は、論者が今後、人間と自然との関わりというテーマをめぐる考察を深めていくための序説という位置づけを持っているのである。紙幅の都合もあり、それぞれの哲学者の主張を性

急に扱ってしまっているという側面は否定しがたいが、論者の示唆している研究の方向性を読み取っていただければと思う。

1 「自然」という言葉に関して

本論を展開するまえに、「自然」という言葉の意味に関して、あらかじめ述べておかなければならないことがある。日本語の「自然」という言葉は、明治時代に、古代ギリシア語の「ピュシス」、ラテン語では「natura」を語源とするヨーロッパ言語の言葉を翻訳する際に、もともと日本で用いられていた「自然」という言葉をあてがって、翻訳語としても通用するようにされた言葉である。したがって現代の日本語でいう「自然」には、翻訳語として用いられる以前にもともとこの言葉が持っていた意味と、ヨーロッパ言語の言葉の翻訳語としての意味と、二種類の意味がある。それらはそれぞれ、「おのずからそうなる」という意味での「自然」と、物質的存在という意味での「自然」という意味である²。もともと日本にあった「自然」という言葉が「nature」の翻訳語としてあてがわれたということは、当然ながら、意味のうえで重なる部分もあるからに他ならない。それは、〈人為と対立した〉という意味である。『『自然』と nature の意味の共通点は(…) 一口で言えば、『人為』と対立する、という意味をもつことにある』(柳父 [1995: 57])。

古代ギリシアにおいても、たとえば「自然は隠れることを好む」(ヘラクレイトス)、あるいはアリストテレスの規定「各々の事物のうちに、それ自体として、その運動の始まりを内在させているところのその当の事物の実体のことである」(アリストテレス [1959: 163]) を見れば分かるように、「自然」とは、ものの自然本来的なあり方、ものの固有のあり方を根拠づけている内在な原理のことを意味した。あるいはまた、「nature」がラテン語の「natura」を語源とし、これがさらに「生まれる・生ずる」を意味する「nasci」あるいは「nascor」に由来することを付け加えてもよいだろう。

1 自然に関してさまざまな哲学者がどのように論じてきたかについては、日本語で読めるものとしては、バーメ [1998] および池田 [2003] において、代表的なものが取り上げられている。また、日本人の「自然」観については、相良 [1989] の第二章「自然」、および竹内整一 [2004] のとりわけ第一章『『おのずから』と『みずから』——日本的『自然』と自己』が参考になる。

2 漢字二字からなる「自然」という言葉そのものは、老子や荘子の古典文献に見られ、「おのずからしかるもの」、「あるがままのあり方」を意味する。これらの文献においては、「自然」の語は主として外界の自然物に関して用いられているが、人間が自己の生命や在り方について用いられている箇所もある。cf. 福永 [1985]。

では、日本にもともとあった「自然」と「nature」との、意味上の相違についてはどうなっているか。

「意味の面で言うと、nature は、物質界、物質的存在を意味している場合が多い。人間の精神や意識と対立する意味である。『自然』には、このような意味はもともとない。『自然』ということばは、むしろこのような意識的な区別を拒否する意味である。nature は人間主体と対立する客体的な世界を意味する場合が多い、とも言うことができよう。同じ言い方をすれば、『自然』は、これに対して、いわば主客未分の状態、境地を語っているのである」(柳父 [1995: 58])³。

「自然」という言葉がもともと「主客未分の状態、境地」という意味を持っているからといって、日本人が西洋の人々と比較して、自然に関して何か独特の理解ないし思惟構造を持っている、などと即断することに対しては、慎重でなければならないだろう。現代日本に生きるわれわれにとって、むしろ翻訳語としての意味の方が、元来の意味よりも身近でしっくりくる、といったことは十分にあり得るからである。この点についてははっきりした答えを出すには、きわめて広範囲かつ詳細な検討が必要であろうが、これは本論の趣旨から大きく外れてしまうので、これ以上は触れない。

ここではとりあえず、上記の指摘を踏まえつつ、「自然」という言葉に関連していくつかの点を指摘しておきたい。というのも、本論で以下取り上げるのはヨーロッパの哲学者たちであるのだが、彼らが「精神と自然」の同一性や差異について論じていることから、ヨーロッパ言語における「自然」という言葉の意味について、あらかじめ注釈しておきたいからである。

第一に、少なくとも西洋近代において、「自然」を人間の客体として、人間と対置される対象として見るという見方が一般化していることから、人間と自然との関係を問い直すという問題は、近代以降の西洋の人

たちにとっては根本的な問いであった。したがってまた、西洋近代の哲学史において、自然哲学の試みは非常に重要な意義を持っていると言える。

第二に、現代日本に生きるわれわれが「自然」という言葉を用いるとき、われわれは、われわれ自身が上記のような意味を併せ持った「自然」という言葉を通していったい何を理解しているのか、を問い直す必要がある。ヨーロッパ語の「nature」にしても必ずしも一義的な意味で理解されていたわけではないであろうが、ヨーロッパから非常に深い影響を受けているわれわれとしてはなおさら、「自然」という言葉を用いるときに注意を払わなければならない。そうでなければ、一方では「nature」という言葉の翻訳語として「自然」を用い、人間と対置されるものという理解を前提として話を進める一方で、他方では、もともと「自然」という言葉が備えていた「主客未分の境地」というニュアンスにもたれかかったりすることで、人間と自然との関わりを問う際に、概念上の混乱が生じる、ということも起こりうるからである。

2 自然と精神の同一性——シェリングの自然哲学——

人間と自然との関わりについて、シェリングは、それらの同一性を主張した哲学者として名高い。本節では、シェリングの自然哲学を、精神と自然との関わりを同一性という観点から説明しようとする試みの代表例として取り上げ、その成否について検討してみよう。

シェリングはドイツ観念論哲学の系譜に属する哲学者であり、その思想的な立場や主題をさまざまに変化させつつ、独自の哲学を展開した。いかにも観念論的な論の運びや、自然科学的な知識なども含めて、時代的な制約はあるものの、彼の自然哲学は近年、とみに見直されており、自然に関する彼の思索は、現代に生きるわれわれに貴重な示唆を与えてくれるものと評価

3 もっとも、事情はもう少し込み入っている。柳父は別の文献で、日本の言葉でいう「自然」というのがもともとは名詞ではなく「自然」という副詞、あるいは「自然な」という形容動詞として用いられていたことを指摘した上で、それが「nature」の翻訳語として用いられるようになって、さらに第三の意味を帯びるようになった、と述べており、以下のようにその経緯をまとめている。『「自然」』は、nature の翻訳語とされることによって、直ちに nature の意味がそこに乗り移ってきたわけではない。『自然』は、翻訳語とされることによって、まず nature と同じような語法で使われるようになった。(…) 対象世界を語ることばのように扱われた。これは意味の上からは矛盾である。そしてこの矛盾が、新しい意味を求め、『自然』ということばの使用者は、矛盾を埋めるような意味を求めていく。こうして、あえて、意識的に『自然』であろうとし、『自己』『融会』する。『自然』の意味はこうして回復され、同時に新しい意味を生み出しているのである」(柳父 [1982: 147-148])。

されている。「実際シェリング自然哲学は、ゲーテやロマン主義の自然思想とともに、人間中心主義を批判する今日の自然保護思想の源流の一つとなっている」（北沢 [1994: 82]⁴）。

シェリングの自然哲学の主張は、二つの点にまとめることができる。一つは、自然と精神の同一性の主張であり、もう一つは、産出的自然という構想である。これらの主張は一体をなすものである。これは、シェリングにおいて自然の概念が、人間もまたその一部をなしているような現実の生きた連関の総体を指しているからである。これはどういうことか。

彼の主張する自然と精神との同一性について、『自然哲学に関する考案』（1879）の「序説」に記された次の非常に名高い一節を引用することから、その検討を始めよう。

「自然は見える精神であり、精神は見えない自然であるはずだ」（SW II, 56⁵）。

シェリングの自然哲学は、この一節の注釈であると言つてよいほどである。では、ここで言われているような精神と自然との同一性をどのように理解すればよいのだろうか。この箇所直前で、シェリングはこう書いている。

「われわれが欲しているのは、自然がわれわれの精神の諸法則と偶然に（たとえばある第三者の媒介によって）合致するというのではなく、自然そのものが必然的かつ根源的にわれわれの精神の諸法則を——単に表現しているだけでなく、自ら実在化しているということであり、自然はその限りで自然なのであり、自然と呼ばれるということである」（SW II, 56⁶）。

つまり、精神と自然との同一性が成立しているのは、自然それ自体が精神の外で、精神の諸法則を実在化させているのでなければならない。言い換えれば、

外面上あるいは表層での一致ではなく、実質上の一致ということである。しかし、すぐに次のような疑問が生じる。そのような同一性を、われわれはいかにして主張できるのだろうか。人間に備わる精神が、自然をその実質において理解するということは、果たして可能なのか。

シェリングが示している、上記の同一性の根拠とは、われわれが「自然」について理解することができているのも、こうした同一性があるからこそだ、というものである。「私自身が自然と同一であるかぎり、私が私自身の生命を理解するのと同じくらいに、生ける自然が何であるか、私には分かっている」（SW II, 47⁷）。逆に言えば、こうした同一性を失っては、われわれは「自然」についての理解を失ってしまうことになる。そうなってしまうと、われわれの手元に残るのは、「自然」ならざる「死せる客体」にすぎない。「私が私を自然から切り離すや否や、私に残るのは一つの死せる客体でしかない、私の外部で生命が可能か、私には捉えられなくなる」（SW II, 47⁸）。

だとすれば、シェリングにとって精神と自然との同一性は、精神が自然を把握し理解することができるという事実を説明するための要請なのである。そして彼の言う「自然」とは、根本的には、精神から出発して理解されたときの「自然」のことであり、先に引用した箇所の中に「自然はその限りで自然なのであり、自然と呼ばれるということである」とあるように、われわれにとって、それ以外に「自然」と呼ばれるようなものは存在しない、というわけである。

シェリングの自然哲学の根本原理である「主体としての自然」あるいは「産出性としての自然」に関しても、同じような発想を指摘することができる。

シェリングにあつて「自然」は、人間の精神が生み出した単なる対象物というわけではない。彼は「自然」を、意志の自由を備えた人間と対置されるような無機的存在物ではなく、むしろ、それ自体において自由

4 シェリングの自然哲学がどのようにして成立したか、とりわけ、シェリングがプラトン『ティマイオス』および当時の自然諸科学からいかなる影響を受けたかについては、ヤンツェン [2006] を参照。また松山 [2004] には、シェリングの自然哲学についての彼の著作ごとの簡潔な説明と、彼の自然哲学に対する最新の研究動向が紹介されている。

5 邦訳：『シェリング著作集』第1b巻、燈影社、2009年、68頁。

6 邦訳：同上。

7 邦訳：『シェリング著作集』第1b巻、前掲書、58-59頁。

8 邦訳：同上。

かつ能動的な何ものかとして提示している。

「自然について哲学するとは、自然を、死せるメカニズムという囚われから解放し、自由によっていわば生かし、自由に発展させることである」(SWⅢ, 13⁹)。

つまりシェリングにとって「自然」とは、客体的な物質からなる機械論的な自然のことではなく、それ自体に生命的な秩序を備えた自然、彼の言い方では「有機的自然」なのである。別の言い方をすれば、シェリングのいう「自然」とは、自己自身の原因でありかつ結果であるような有機的全体のことである。しかもこの場合の「原因」「結果」とは、機械論的な意味でのそれ——すなわち、因果の連鎖を無限にたどることのできるような意味でのそれ——ではなく、自由という概念と両立しうような意味でのそれである。

「自然は自己自身にその領域を与えるのだから、いかなる外からの力も自然に介入できない。全自然法則は内在的である。すなわち『自然は自己自身の立法者である』(自然の自律)。／自然界に生起することはまた、自然そのもののうちに存する自然を活かし動かす諸原理から説明されなければならない。すなわち『自然は自足している』(自然の自足)」(SWⅢ, 17¹⁰)。

そして、自然をそのようなものとして見なすことができるようにするためには、自然的諸現象の背後におのれ自身を原因とするような能動的性格を見て取る必要がある。引用箇所に「説明されなければならない」とあることに注意しよう。シェリングの論の運びはつねに、「そうでなければならない」という仕方で、自然的諸現象から諸原理へとさかのぼる、という方向性にしがっている。

そして、そうした原理として提示されるのが、「産出性」念である。つまり「産出性」とは、個々の存在

物を所産とするような、自然の生成の原理そのものである。これに関してシェリングは、自然に「主体としての自然」と「客体としての自然」の二種があるとする。彼はこれらをスピノザの語彙を使って言い換えており、後者は「所産としての自然 (natura naturata [所産的自然])」であり、前者は能動性を備えた「産出性としての自然 (natura naturans [能産的自然])」であると述べている (SWⅢ, 284¹¹)。ここでは自然が「主体」と呼ばれているが、これは、意識や自己意識のことを意味するのではなく、「制約者」あるいは純粋な活動性、つまりは産出性のことであり、「被制約者」である「所産としての自然」を産出しつつも、それ自体としては現象することがない。われわれが通常「自然」と呼んでいるのは後者である。つまりシェリングは、一般に「自然」と呼ばれているものの背後、というよりも根底に、「産出性としての自然」を見て取ろうとしたわけである¹²。

「自然」をこのような仕方で二重にして同一性を保っていると理解することが、彼の「自然」観の根本をなしている。「われわれが客体の全体を所産としてだけでなく必然的に産出的なものとして想定する場合には、客体の全体はわれわれにとって自然へと高まる。他ならぬこの所産と産出性の同一性は、ふつうの言葉遣いでさえ、自然という語で呼ばれている」(SWⅢ, 284¹³)。シェリングの発想では、およそ「存在する」と言われるものはすべて制約された本性を持っている。制約されていないものは、「存在そのもの」のみである。自然を二重のものと見なし、「所産としての自然」と、それ自体は制約されていない「存在そのもの」でもある、「産出性としての自然」からなるものと説明することで、自然を自立的なものに見なすことに道を開いた、というのがシェリングの自然哲学の特色である。そして個々の存在物である「所産としての自然」は、「産出性としての自然」が制約されたものに他ならないのだから、いっそう根源的なのは「産出

9 邦訳：『シェリング著作集』第1b巻、前掲書、167頁。

10 邦訳：『シェリング著作集』第1b巻、前掲書、171頁。

11 邦訳：『シェリング著作集』第1b巻、前掲書、217頁。

12 「産出性としての自然」については、後にシェリングの自身がミュンヘン大学での「近世哲学史講義」(1827)のなかで「自我の超越論的過去」(SW X, 93)と言い換えている。これは自然が、経験的な意味での過去ではなく、意識につねに先行しているのが見出され、理性によって跡づけられるような、それ自体としてはけっして到達することができず、つねに後から確認できるような活動性であることを意味している。

13 邦訳：『シェリング著作集』第1b巻、前掲書、216頁。

性としての自然」の方である。

「自然学にとって自然とは、本来は産出性としてのみあり、自然学は自然原理としてのこの産出性から出発しなければならない」(SWⅢ, 283¹⁴)。

ただし、自然の根源的な能動性すなわち産出性は、経験のなかでは認識することができないことから、理論においてのみ構成されうるものである。したがってシェリング自身が自覚しているように、自然哲学は「思弁的」とならざるをえない。そして、自然においては、「所産としての自然」と「産出性としての自然」は同一のものであるはずであり、経験と理論もまた同一でなければならないのだから、自然哲学の課題は、そうした同一性を、正確には、二重性をはらんだ同一性を把握することにある、という結論になる。同一性のなかに二重性が含まれているということは、同一性を否定するものではない。というのも、二重性がなければ絶対的な静止に至ることになるが、そうすると同一性へと向かう「志向」が存在しないことになり、これは産出性としての自然にふさわしいことではないからである。そこで、二重性をはらんだ同一性は「無差別」として把握し直され、これが「絶対的なもの」として提示されることとなる。「差異から生み出された同一性は無差別である。(…)絶対的なのは自然の同一性ではなく、無差別に他ならない」(SWⅢ, 309¹⁵)。

こうして、ひとたび自然的諸現象の根本原理に到達したあとは、今度は、この原理から自然的諸現象を導出することが、自然哲学の課題となる。「われわれの探究は自然諸現象そのものよりも自然諸現象の究極の諸根拠へと向かっており、われわれの仕事は自然諸現象から究極の諸根拠を導出することよりも究極の諸根拠から自然諸現象を導出することにある」(SWⅢ, 275¹⁶)。かくしてシェリングはこのプログラムに基づき、「自然哲学体系」というタイトルをもついくつかの著作を残している。本来は、彼のこうした取り組みがどれく

らい成功しているかを詳細に検討すべきなのだが、本論の射程を大幅に超えるので、ここでは論じない。

以上から、シェリングが次のように書くことの根拠となる洞察が理解されよう。すなわち、彼は『自然哲学に関する考察』の序説の冒頭部で「いかにしてわれわれの外界は可能か、いかにして自然とそれによる経験は可能か」と問いかけたのであったが、その問いに対して、『序説』を次のように締めくくったのであった。「ここすなわちわれわれの内なる精神とわれわれの外なる自然との絶対的同一性において、いかにしてわれわれの外なる自然が可能かという問題は解決されねばならない」(SWⅡ, 56¹⁷)。そしてこうした課題に対してシェリングは、結局のところ、自然のなかに、精神の側において考案された諸原理を移し入れ、その諸原理にもとづいて自然の諸現象を説明しようと腐心する、というやり方で取り組んでいたのである¹⁸。

こうしたシェリングの問題意識およびそれに対するアプローチの根本姿勢は、『超越論的観念論の体系』(1800)において、やや違った設定のもとに、しかし本質的な発想は変えられることなく、哲学の主要課題として規定された内容のなかに見出される。すなわちシェリングはその著作の冒頭において、すべての知が主観と客観の一致に基づいており、主観的なものの総体とは自我ないし知性(Intelligenz)であるのに対して、客観的なものの総体とは自然なのだが、それらのものが一致するのを説明するのが哲学の主要課題だ、と述べている。そして、客観的なものを第一として主観的なものに到達する道を探るのが自然哲学であり、逆に主観的なものを第一として客観的なものに到達する道を探るのが超越論哲学なのだが、最終的にはそれらは一致しなければならない、とされる。

シェリングはその思索のある時期(1800年代)に「同一性哲学」と呼ばれる哲学を展開しているが、これは、「絶対的無差別」を原理とするような、主観と客観との根底に横たわっている絶対者を想定し、この絶対者

14 邦訳：同上。

15 邦訳：『シェリング著作集』第1b巻、前掲書、244頁。

16 邦訳：『シェリング著作集』第1b巻、前掲書、208頁。

17 邦訳：『シェリング著作集』第1b巻、前掲書、68頁。

18 ヤーコブスはシェリングの自然哲学の特徴を、次のようにまとめている。「自然哲学の独自性は、それが自然現象の究極原因たる無制約者を『端的に自然の中に』措定し置き入れる点にある。ちょうど超越論哲学がカントの魂の理念とアナログカルに無制約者を自我の中に措定するように、自然哲学は無制約者を自然の中に措定する」(ヴィルヘルム・G・ヤーコブス [1999: 134-135])。

から主観と客観とが成立していく事情を解明しようとするものであった。この同一性哲学がどの程度成功したかどうかは本論では論じないが、主観と客観、言い換えれば精神と自然との同一性を解明するためにシェリングが提示したのは、両者の根底にある絶対者である。シェリングの名高い「知的直観」とは、この絶対者を直観によって一挙に把握することであるが、これは、自己自身の内に没入して、そこに絶対者を直観することに他ならない¹⁹。こうした思想はすべて、根本的に「思弁」によって原理へとさかのぼろうとするシェリングの根本姿勢によって導かれている。

シェリングの自然哲学は（彼の存命中に既に指摘されていたように）非常に思弁的で観念論的なところがあり、実際のところ、彼の主張をそのまま受け入れることは難しい。しかし、精神と自然との同一性を追究しようとした彼の姿勢は、現代においてなお貴重な示唆を与えてくれるものである。というのも、人間と自然との関わりを理解しようとするという場合でも、われわれが出発点とし、またつねに立ち戻らなければならないのは、われわれが自然について持っている知がどのように成立してきたか、という問題に他ならないからである。シェリングの場合は、そうした知の根拠が精神と自然との同一性に求められ、それがやがて彼の自然哲学の根本原理へとつながっていったのであった。とはいえ、われわれの当初の問題設定からすれば、人間がその在り方において、自然の一部であると同時に自然から超越してしまってもいるという事態を踏まえうえて、われわれが「自然」と呼んでいるものが何であるかを問い直し、その「自然」とわれわれ自身とが共有している根底、土台そのものに目を向けていく、というのでなければならない。おそらくそれはわれわれにとって、ある種の環帰ないし遡及といった仕方で成し遂げられるはずであるが、それを解明するには、シェリングとは違った道具立てが必要なのである。

2 自然の自立性——レーヴィットの自然主義——

自然と人間との関係について、シェリングのように精神と自然の同一性を前提としつつ議論を展開するというやり方が、ある種の思弁、観念論に陥ってしまうとすれば、人間に対する自然の自立性を強調する立場はどうだろうか。このとき、人間と自然との関わりはどのように理解されるだろうか。

この方向性において一つの透徹した見解を提示しているのが、カール・レーヴィットである。レーヴィットは20世紀ドイツという激動の時代を経るなかで、ヘーゲルからマルクス、さらにハイデガーに至る思想史を歴史主義として批判する。というのも、それらには共通して、歴史に意味を見出そうとし、その結果として歴史の最終目標を期待しているという点で、終末論的な図式が見られるからである。その上で彼は自然を、歴史に対照させる仕方で、それ自体において存在し固有の秩序を備えたものとして提示する。自然はそれ自身においては意味や目標を持たず、一切の価値観を越えている。「一切の自然現象、地球とコスモスの歴史は、人間のいう意味では歴史的ではない。それは善悪の彼岸に生じ、意味と無意味の彼岸に生じるのである」(Löwith [1990: 305]²⁰)。レーヴィットは歴史についての考察を深めていくなかで、キリスト教の始まりと共に歴史に意味と目的とが導入されて以来、自然からロゴスが奪われていくようになったと主張し、やがては機械論的に理解されるようになっていく近代的な意味での自然に対して、古代ギリシア的な意味での自然、すなわち、自ら生成する、固有のロゴスを備えた生ける自然という着想を取り戻そうとする。「自然は永遠な生命にして最高の知恵、つまりすべてを包括するピュシスの一切を統御するロゴスである」(Löwith [1990: 180]²¹)。

本稿で取り上げるのは、こうした自然についての考え方、いわゆるレーヴィットの自然主義と呼ばれる考

19 「知的直観」について、シェリングは次のように説明している。「こうして、絶対者についての直接的認識が存在することになり（ただ絶対者だけについての直接的認識である。なぜなら、絶対者においてのみ、本質と形式との統一という、直接的明証のあの条件が可能であるから）、そしてその絶対者の直接的に認識は、思弁的認識の始まりであり、さらにはあらゆる哲学が可能であるための原理かつ根拠である。／われわれはこの認識を知的直観と呼ぶ。直観であると言うのは、直観はすべて思惟と存在を等値することであって、直観にしか一般に実在性はないからである。（…）われわれがこの直観を知的と呼ぶのは、それが理性直観だからであり、そして認識であると同時に、認識の対象と絶対的に一つだからである。」(SW IV, 368f. 邦訳: シェリング『哲学体系の詳述』、石川求・伊坂青司訳、『シェリング著作集』第3巻、燈影舎、2006年所収、141頁)

20 邦訳: レーヴィット「歴史の意味について」(レーヴィット [1989: 7])。

21 邦訳: レーヴィット「人間の本性と人間性」(レーヴィット [2006: 157])。

え方である²²。われわれがレーヴィットを取り上げる理由は、彼が自然に対する一つの構想を示していると考えからである。

最初に確認しておこう。レーヴィットのいう自然とは、それ自体において自立した存在であり、人間の営みとは根本的に独立した何ものかである。

「自然は『それ自身』である——絶対的に自立しており、おのれ自身によって存立しており (id quod substat もちこたえるもの)、たえず動いている」(Löwith [1990 : 362]²³)。

こうした主張は、ハイデガーの哲学を批判する文脈においても触れられている。そのポイントは二つある。第一に、レーヴィットは存在の真理とギリシア的自然(ピュシス)とをだぶらせて論じるハイデガーを批判し、あくまでもギリシア的自然が歴史とは異質であり、したがって存在の歴史とつなげて論じることはふさわしくない、ということが主張されている。

「人間も属している自然のコスモスのロゴスは、あらゆる生成と消滅をつらぬいてどこまでも同一不変である。(…) ハイデッガーのように、存在を存在=史的に思索しようとする努力は、ギリシア思索の自然学的端緒からは、およそ無縁なものである」(レーヴィット [1968 : 108-109])。

さらに別の文脈で、レーヴィットはハイデガーの問題設定に「自然」が賭けていると批判している。

「私が実存論的-存在論的な問題設定に賭けていると感じたのは、自然——われわれを取り巻き、またわれわれ自身の内にある自然でした。(…)『存在と時間』の中では、自然が、事実性と被投性についての実存論的理解の中に消え失せているように私には思われました」(Löwith [1990 : 362]²⁴)。

注意しておくべきなのは、レーヴィットのいう「自然」とは、存在者の一つにとどまるようなものではなく、むしろあらゆる存在者の全体を生み出し、存在せしめているような何かのことだ、という点である。すなわちそれは、「その産出力が、およそ存在するすべてのものを、したがって人間をも、みずからの中に生じせしめ、再び消滅させるような自然」(Löwith [1990 : 362]²⁵) のことである。

その観点からすれば、人間は本来、自然に属し、自然的なものから構成されていると考えることができる。したがって人間の本性は、自然にそなわるロゴスを共有しているはずである。「自然的コスモスにおける人間の固有な〈特殊地位〉も、自然が人間を生み出し人間自身が世界のものであるということによってのみ、人間がおよそ世界に現れ出るのだから、自然的コスモスに対する関係からのみ、規定されることができる」(Löwith [1990 : 181]²⁶)。しかしまた同時に、人間は超越の能力によって、そうした自然から外へ出てしまっている。それは人間の存在構造そのものであり、人間の長所であると同時に、短所ともなっているのだ。

長所というのは、そうした超越の能力によってこそ、世界が開示される、ということが可能になるからである。自然から距離を置くことによって、人間は、自然をひとまとめにして把握する、言い換えれば「対象化する」ことができるようになる。「すべての人間的態度を特徴づけている、この距離をおくということの中に、人が相対するものを対象化する可能性が存する。」

とはいえ自然からの超越はまた、自然からの疎外を引き起こしもある。人間は自然に対して、いったん切り離された立場から、自然についての思索を始めなければならない。これが短所である。レーヴィットは先の引用箇所が続いて、下のように記している。「距離をおいて遠ざかることで、世界と自分自身を対象化しつつ相対する者は、そのことによって、世界と自分自身を疎外したことになる。(…) その疎外の距離を保

22 レーヴィットが自然主義な立場を取るようになった経緯については、喜多 [1978] を参照。また、レーヴィットにおける終末論的歴史主義と自然主義との対照に関しては、竹田 [2011] のなかに説明がある。

23 邦訳：レーヴィット「人間の自然と自然の世界」(レーヴィット [1973 : 264])。

24 邦訳：レーヴィット「人間の自然と自然の世界」(レーヴィット [1973 : 263])。

25 邦訳：レーヴィット「人間の自然と自然の世界」(レーヴィット [1973 : 263])。

26 邦訳：レーヴィット「人間の本性と人間性」(レーヴィット [2006 : 158])。

しながら、人間は、存在するすべてのものに近づき、見かけ上は既に熟知しているものをよそよそしいものとしておのがものとすることができる」(Löwith [1990: 197]²⁷⁾。

自然に対する超越と疎外は人間のいわば宿命であり、人間は他の動物とは異なって、道具の発明などさまざまな技術を備えており、自らの能力と技術とで自然を利用し、自らにとって都合のよい姿へと改変していくという仕方で、進歩を成し遂げてきた。「自然を超え、自然を離れてゆく、というこの進歩は始めから人間の本性に属している」(レーヴィット [1989: 70])。

とはいえ、人間と自然との関わりという意味では、いったん疎外が起こった後の自然への回帰は、もとの関係を失ってしまっているのだから、人間が自らの観点に基づいて、いわば〈人間化された自然〉を回収する試みでしかないのではあるまいか。

「人間は宇宙の全体におけるあるかなきかの有機体であり、同時にまた、世界がそのために存在する一器官である。人間は一つの自然であるが、それを人間として持っている。そしてそれゆえ、人間の自然[本性]は最初から人間的である」(Löwith [1990: 193]²⁸⁾。

したがって、人間が「自然」と呼んでいるものは、人間がそもそも属していたような意味での自然とは異なり、人間化されたものである。「人間化」とは、人間が生み出した技術によって姿形を改変させ、人間的な意味を与えることに他ならない。そして「人間化」が進められることによって、今度は、そうした「人間化」を被らない自然が、本来の自然のあり方だという理解が生じる。

「自然は、自然との交渉(栽培、開墾など)において本来の周囲—世界となることで人間化される。この自然の人間化に対応して同時に、自然の自然性とは、人間の交渉によって手がつけられていない自然のありかたという意味になるのである」(Löwith [1962: 15 (邦訳59頁)])。

こうして、自然の自然性ということで、人間化を免れたもの、というニュアンスが強まる。しかもこの意味での自然は、人間による加工＝人間化に抵抗するものでもある。レーヴィットによれば、自然物を加工して人間に都合のよい道具を製作した場合でも、こうした抵抗は残り続けるのであって、それは、その道具がやがて道具として役立たなくなったとき、解体して自然へと還ることからもうかがわれる。

「人間がじぶんの製作品をそのまま放置しておくなら、製作品はまったくひとりでに、自然というその根源的な状態へと立ちもどってゆく。製作品が製作品として解体することは、同時に自然的な生起の過程を意味している。自然はその自然的なありかたにおいて、こうした根源的な自立性を有する」(Löwith [1962: 32f. (邦訳96頁)])。

かくして人間は、人間化されていない、こう言うてよければ「純粋な」自然それ自体を求めるようになる。しかし、そのような自然が存在するのだろうか。超越の能力によって、ひとたび自然から遊離してしまった人間にとって、自然の自然性へと再び環帰することが果たして可能なのだろうか。

実際のところ、人間と自然との関わりに関して、レーヴィット自身は、人間が自然から疎外されてしまうことによって、自然とのつながりをいっさい失ってしまうとは考えていなかったようである。

「自然の世界は、形式的に定義するならば、本性上存立しているすべてのものからなる、一にして全なるものです。すべての個別的かつ多様なものを、一個の全体として統一的にまとめている連関は、おのおののものがたがいに関係づけられる一種の秩序に他なりません。人間は、たとえどんなに自然の中から抜け出して立っていて(ek-sistieren)、超越し、反省しても、自然界の全体の対するそのような所属や関係から——本人が直接にはそれをまったく知らないときでさえ——除外されてはいないのです」(Löwith [1990: 368f]²⁹⁾。

27 邦訳：レーヴィット「人間の本性と人間性」(レーヴィット [2006: 183])。

28 邦訳：レーヴィット「人間の本性と人間性」(レーヴィット [2006: 175])。

29 邦訳：レーヴィット「人間の自然と自然の世界」(レーヴィット [1973: 272])。

とすれば、人間が自然から超越し、したがって自然から疎外されているという状況を踏まえながら、それでもなお失われてはいない自然との連関とをつかんで離さないまま、自然へとどのように回帰するのがふさわしいか、という問題について、考えなければならないことになる。

しかし残念なことに、レーヴィット自身は、そうした方法論的な問題に関して、深く考察したようには見えない。古代ギリシア的な「観照」といった言葉が散見される程度である。振り返ってみれば、レーヴィットの自然主義は、歴史主義との対照によって持ち出されてきた構想である。これをもとに、キリスト教的な歴史観からの解放を目指し、古代ギリシア的な自然への回帰を目指したのであった。彼の自然観はその意味で非常に明確であるが、こと人間と自然との関わりを哲学的に問い直すという観点からすれば、その透徹した思考とは裏腹に、当初から限界を抱えていたと評価せざるをえない。

われわれに必要なのは、われわれが自然と呼び慣わしているものが、人間的な布置のもとに置かれた「人間的」自然でしかないことを自覚しつつ、同時にまた、そうした布置の限界を探究することを可能にしてくれるような哲学である。

3 意味の成立の場としての自然／人間と自然の存在論的同質性——メルロ＝ポンティにおける自然の哲学——

人間が自然から超越するという仕方では存在しているとしてもなお、自然とのつながりを完全には失っておらず、それどころか、根深いところで自然によって支えられ、養われているとすれば、自然を、人間にとっての客体＝対象におとしめてしまうことなく、人間もまたそこに属するような場、次元として捉えるのでなければならない。こうした課題を自覚的に自らの哲学のなかで引き受けたのが、メルロ＝ポンティである。

メルロ＝ポンティにとって、自然とはわれわれにとって、われわれから切り離された仕方では対象としてあるようなもののことではない。むしろそれは、われわれ自身もまたそこから立ち現れてくるような場のことである。メルロ＝ポンティは1956年から1957年にかけてコレージュ・ドフランスで行った「自然の概念」

と題された講義の梗概のなかで、次のように記している。

「自然は単なる対象、つまり認識という対座のなかで意識に向い合っているものではないからである。自然とは、われわれがそこから立ちあらわれてきた対象であり、われわれの諸前提がそこに少しずつ敷設され、ついにそれらが結び合って一つの存在になるにいたった場であり、この存在を支えつづけ、それにその素材を提供しつづけている対象なのである」(Merleau-Ponty [1968: 94 (邦訳69頁)])。

本節では、人間と自然との関わりに関するメルロ＝ポンティの思想を取り上げる。それは、1) 知覚における意味の成立という観点からの人間と自然との連続性、2) 存在論的観点からの人間と自然との同質性、という二つのポイントにまとめることができる。

まずは知覚における意味の成立について。メルロ＝ポンティはその主著である『知覚の現象学』(1945)において、近代西洋哲学の伝統において支配的な主観と客観の二元論を、ゲシュタルト心理学など当時の心理学の成果を最大限に援用しつつ、知覚を分析することを通して克服しようと試みた。すなわち、人間の知覚は、主観と客観、言い換えれば精神と物質との截然とした区別を前提とするならば、理解することが困難になるのであって、「知覚の主体」と呼ばれるにふさわしいのは精神ではなくむしろ身体である。これは客観的な仕方では観察することのできるような客体的な身体のことではなく、知覚が行われる際に、われわれがいまだ自分を「私」と呼ぶことのできないような次元で暗黙のうちに作動している非人称的な主体たる身体、彼の用語では「固有の身体 (corps propre)」である。この「固有の身体」が、われわれの意識に先立って、与えられた状況をおのれの状況として引き受け、状況の意味を把握することによって知覚は成立している、とメルロ＝ポンティは主張している。

したがって、知覚するとは意味を知覚することでもあり、その意味とは、知覚が成立している状況のなかで、知覚を通して生成してくる意味である。つまり知覚される意味は、知覚の真の主体たる「固有の身体」と与えられた状況との関わりにおいて生成してくるの

である。

メルロ＝ポンティが知覚を表現になぞらえるのも、以上のような洞察に基づいている。「あらゆる知覚、知覚を予想するあらゆる作用、要するにわれわれの身体のあらゆる使用は、既に原初的表現なのである」(Merleau-Ponty [1960: 84 (邦訳102頁)]³⁰)。

つまり、知覚における意味の生成は、いまだ主観と客観との区別が成立していない次元において、人間の身体、ただし、いまだ人称の成立以前の「固有の身体」と、与えられた状況との関わりにおいて生じているのだ、ということである。(さらに、メルロ＝ポンティは、言語的な意味というのは、言語に先立つわれわれ自身の知覚の経験において生成してくる意味にその起源をもつ、と主張しているのだが、紙幅の都合上、これについては本論では取り上げない。)

以上を言い換えると、われわれが知覚するということは、同時に意味を知覚することでもあるのだが、そうした知覚された意味は、人間の精神が独力で生み出したものではなく、むしろ、知覚的世界すなわち「自然」において自発的に生成したものという仕方でわれわれに与えられる。こうした着想は既に『知覚の現象学』においても見られるが、メルロ＝ポンティがやがて言語についての考察を深めていくなかで、たとえば、言語化される以前の「沈黙の声」といった言い回しを用いながら、いっそうはっきりした仕方で語られるようになった。「要するに、われわれは、発言される以前の言葉を、言葉を取り巻くことを止めずそれなしでは言葉が何ものをも語るものがないあの沈黙の背景を考察しなければならない」(Merleau-Ponty [1960: 58 (邦訳69頁)]³¹)。このように、メルロ＝ポンティの哲学においては、以上のような仕方で、知覚される意味という観点から出発して、その意味が成立してくる知覚的世界＝「自然」ということで、人間と自然との連続性というモチーフが描きだされているのである³²。

次に、存在論的な観点からの人間と自然との同質性に関して。メルロ＝ポンティは自らの哲学を深めていくにしたがって、やがて独自の存在論的思考を展開するようになるのだが、そのとき、人間と自然との関わりをどのようなものと理解しているかを検討してみよう。彼は次のように考察を進めている。われわれが世界の中で知覚を始めるとき、すでに「知覚的信念」を持ってしまっていることに気付く。それは、物や他人たちが世界の中に存在しており、そうしたものによって構成されている世界は他人たちにも開かれた世界、「共同世界」だということに関する信念である。「われわれにとって重要なのは、まさしく、世界の存在の意味を知ることなのだ」(Merleau-Ponty [1964: 21 (邦訳16頁)]³³)。知覚の経験という原初的な場面において与えられる「生きられた世界」は、客観的な仕方では理解された世界に先立ち、その基盤となっているのだが、それはまた、主観によって構成された世界でもない。こうした世界から出発して主観と客観を考えることによって、両者の二者択一を逃れることができる。

「われわれの目的は(…)客観－存在とそれに対立するものとしてそれと相関的に考えられた主観－存在とは実は二者択一をなすものではないということを示し、さらに知覚的世界は客観－存在と主観－存在との二律背反の手前ないしかなたにあるものだということ(…)を示すことなのだ」(Merleau-Ponty [1964: 41 (邦訳37-38頁)]³⁴)。

メルロ＝ポンティが「自然」と呼んでいるのは客観的な意味での「自然」のことではなく、上記のような意味での「知覚的世界」であり、これはわれわれ自身の主観的意識の基盤であるだけでなく、科学的真理もまたこの「知覚的世界」によって養われている。というのもこの世界は、真理や不変性、理念性の成立基盤であると考えられるからである。

30 cf. Merleau-Ponty [1969: 110 (邦訳110頁)]。

31 cf. Merleau-Ponty [1969: 64 (邦訳67頁)]。

32 かくして、人間が現象を言語によって描写することだけでなく、さらに、それに先行する、知覚の経験を通して意味を知覚すること、人間の意識に先行する知覚的世界である「野生の世界」における意味の生成、言い換えれば自然そのものに内在している〈自発的な意味生成の運動〉に立ち会うこととして捉える、という道が開かれる。この観点から、メルロ＝ポンティのいう人間と自然との「絡み合い」の関係を、ある種の連続性の観点から理解することができるようになるのである。

これに関連して、Toadvineはメルロ＝ポンティの自然哲学に関して、次のような仕方で人間と自然との関わりをまとめている。「メルロ＝ポンティが哲学を、存在論的な問いかけの表現そのものとして記述するとき、彼はわれわれに、われわれ自身の思考を、自己表現に関する自然の努力を継続するものとして理解するための手段をもたらしめている。こうした最終的な思想によって、彼は、自然が人間になることと、人間性が自然になることを描き出している。」(Toadvine [2009: 20])

「それがなければ認識もありえないであろう普遍性の萌芽、つまり「自然の光」が見いだされるのは、われわれの面前においてであり、われわれの知覚がわれわれの配置する事物のうちにおいてであり、他人についてのわれわれの経験が、われわれもその動因をすべて知っているとは限らない運動によってわれわれを投げこむ対話のうちにおいてなのである」(Merleau-Ponty [1996: 114 (邦訳136頁)])。

つまりメルロ＝ポンティの考えでは、「自然」は意味や理念性が生成してくる場なのである。「自然」は「原初的歴史性」を備えていると言われるのこの意味においてであり、自然諸科学で問題にされるような真理というのもまた、それが知覚された世界を土台として構築されている限りにおいて、「自然」において成立していると考えることができる、とされるのである³³。このとき人間についてもまた、この「自然」に属した仕方では存在するものと理解されており、けっしてそこから切り離されてしまっていない。したがって「自然」は、存在するすべてのものが共有している普遍的な場のことと理解されているのである。この意味での「自然」こそが、メルロ＝ポンティがその晩年に彼の現象学的な思索の到達点として示した大文字の〈存在〉に他ならない。

メルロ＝ポンティのいわゆる「肉 (chair) の存在論」、すなわち〈人間と自然とは同じ「肉」からできている〉という主張は、こうした存在論的な同質性を言い表すための、彼独特の言い回しである。既に述べたように、われわれが知覚するというとき、その真の主体は意識以前の「固有の身体」であるのだが、知覚が成立するのは、知覚する身体と知覚される対象とが、存在論的にみて同質的、言い換えれば存在論的次元を共有していなければならず、両者の関係は可逆的な関係でなければならない、とメルロ＝ポンティは言う(「同質性」とはメルロ＝ポンティの用語ではなく、論者によるものである)。たとえば、触れることができるのは、触れるものと触れられるものとが、次元性を共有しているからであり、触れるものと触れられるものとの可逆性があるからである。「身体が物に触れ、それを見るとすれば、それはひとえに、身体が

物の仲間であり、それ自身見えるものでありかつ触れられうるものであるために、おのれの存在を物の存在に参加するための手段として使うということ、二つの存在のそれぞれは他にとって祖型なのだし、そして世界が普遍的肉であるがゆえにこそ身体が物の秩序にも属する、ということがあるからに他ならない」(Merleau-Ponty [1964: 181 (邦訳190-191頁)])。「肉」というのは物質ではなく、「エレメント」ないし「一般的な存在様式の具体的象徴」(Merleau-Ponty [1964: 194 (邦訳204頁)])である。メルロ＝ポンティは「〈存在〉という一つの普遍的次元性」(Merleau-Ponty [1964: 319 (邦訳391頁)])を言い表すために、「肉」という言葉を選んだのである。人間が自らの手で物に触れるとき、それは物によって触れられてもいるのだ、という仕方で転換させることができる。とはいえもちろん、触れる私は私の手の手前にいるのであり、その同一性はあくまで原理的なものである。「可逆性とは、触れるものとの触れられるものとの現実的な同一性ではないということである。それは(いつも失敗に終わっている)両者の原理的な同一性なのである」(Merleau-Ponty [1964: 325 (邦訳403頁)])。にもかかわらずメルロ＝ポンティが「可逆性 (réversibilité)」を強調するのは、触れるものと触れられるものとが互いに次元性を共有しているという事実を強調するためである。

メルロ＝ポンティがこうした用語を使いながら解明しようとしていたのは、知覚がなしとげられているような「生きられた世界」、しかしわれわれの反省的眼差しによっては原理上とらえようのない「野生の世界」である。彼の哲学にしたがえば、人間と「自然」との原初的な関わりが生じているのも、まさしくここであり、彼の哲学はつねに、そうした原初的な世界へと立ち戻り、それを解明することを目指していたのであった。

以上からすれば、人間と自然との関わりを明らかにし、自然に対する哲学的なアプローチを進めていくためには、こうした原初的な世界へと立ち戻ることが必要不可欠だということになる。とはいえ、そうした課題は、原理上の困難さをはらんでいるはずである。と

33 メルロ＝ポンティの真理観については、川崎 [2001] を参照されたい。

いうのも、われわれが思索を始めるとき、われわれは既に知覚を始めてしまっており、「生きられた世界」、知覚が成立している原初的な世界、「自然」は見失われてしまっているからである。しかもそれは反省以前の的な世界なのだから、哲学的反省はそうした世界に比べてつねに遅れてしまっており、けっして追いつくことはできないのである。

メルロ＝ポンティは残された草稿やノートのなかで、この反省に先立つ知覚的世界への環帰を繰り返し主張しながら、さまざまな比喩や（「肉」などの）独自の用語法を用いて、その世界をなんとか素描しようと苦心している。しかし、「生きられた世界」が反省に先行するものである以上、反省的なまなざしではどうしても十全な仕方で接近することはできない。そこには新たな方法論が必要であることから、「問いかけ（interrogation）」や「超反省（surréflexion）」（Merleau-Ponty [1964: 61, 70（邦訳59, 69頁）]）といった、いくつかのアイデアが提示されてもいる。しかし最終的には、メルロ＝ポンティ自身の早すぎた死（1961年、享年53歳）によって、その課題は果たされないままに終わった³⁴。メルロ＝ポンティの課題はわれわれの課題として、残されているのである。

5 結論

これまで、人間と自然との関わりについて、三人の哲学者を取り上げ、それぞれの自然哲学的なアプローチを検討してきた。これによって明らかになったのは、人間と自然との関わりについて考察を深めていくにあたっては、人間と自然との同一性を措定したり、人間とは独立した自然の自立性を想定したりするのではなく、われわれ人間が自然の一部であることを自覚しつつ、同時に人間と自然との関わりについて考察するのがふさわしいやり方だ、ということである。人間もまた自然の一部であり、自然に属した存在であることは確かであるが、他方で、人間が、自然を超越し、

それを対象化して捉える能力や、固有の技術でもって自然を操作・改変する能力を備えているということもまた、本当のことである。われわれが、自然とは何か、人間と自然との関係はどのようなものか、さらには、どのような関わり方が望ましいのかを模索していこうとするならば、こうした人間固有のあり方について、一定の見解を持っておく必要があるだろう。本論は、そうした問題意識に基づいて、人間と自然との関わりを哲学的に問う場合の足場を築こうとする論者なりの試みだったのであり、この主題に関して、今後も引き続き、多様な視点から考察を深めていければと考えている。

文 献

シェリング（Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling）からの引用は、慣例にしたがって K. F. A. Schelling 版全集を使用し、SW の略号と巻号、ページ数を記した。

アリストテレス [1959]『形而上学』上巻、出隆訳、岩波文庫。
Bimbenet, Étienne [2004] *Le problème anthropologique dans l'œuvre de Merleau-Ponty*, Paris: Vrin.

ベーメ、ゲルノート [1998]『われわれは「自然」をどう考えてきたか』、伊坂青司・長島隆監訳、どうぶつ社。
福永光司 [1985]「中国の自然観」、『新・岩波講座 哲学5 自然とコスモス』、岩波書店所収。

池田善昭編 [2003]『自然概念の哲学的変遷』、世界思想社。
ヤーコプス、ヴィルヘルム・G [1999]「自然と無制約性」、
福井雅美訳、日本シェリング協会編『シェリング年報』第7号、晃洋書房。

ヤンツェン、イエルク [2006]「自然の哲学」、H. J. ザントキューラー『シェリング哲学 入門と研究の手引き』第5章、松山壽一監訳、昭和堂所収。

加國尚志 [2002]『自然の現象学——メルロ＝ポンティと自然の哲学』、晃洋書房。

川崎惣一 [2001]「メルロ＝ポンティにおける真理の概念」、
『専修人文論集68』、専修大学学会所収、253-272頁。

喜多隆子 [1978]「レーヴィットの自然主義——世界に関する反時代的考察——」、大阪大学文学部哲学哲学史

34 本論では紙幅の都合から詳述できなかったが、メルロ＝ポンティは、意識の哲学の残滓を振り払うことを自らの哲学の課題としており、後年になればなるほど、人間の側、つまり意識や自我から出発するのではなく、言語や自然の側から、われわれの経験の在りようについて語ろうとする姿勢を鮮明にしていた。これに関してBimbenetは、メルロ＝ポンティの哲学が或る種の「人間の死」を告げるものであったと言えるのではないかと、という見立てを示し、彼の哲学にしたがえば、「人間が自らについて語るができるのは、人間ではなく、むしろ言語、感覚的なもの（le sensible）、そして最終的には自然の或る産出性のために自らを消し去ることによってでしかない」と記している（Bimbenet [2004: 315]）。

このほか、メルロ＝ポンティの自然の哲学についての詳細な研究としては、加國 [2002] が優れている。

- 第二講座編『哲学論叢』第2巻所収、55-77頁。
- 北沢恒人 [1994] 「主体としての自然——シェリングの自然哲学」、西川富雄監修『シェリング読本』、法政大学出版局所収。
- Löwith, Karl [1962] *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (邦訳: レーヴィット『共同存在の現象学』、熊野純彦訳、岩波文庫、2008年)
- レーヴィット、カール [1968] 『ハイデッガー 乏しき時代の思索者』、杉田泰一・岡崎英輔訳、未来社。
- レーヴィット、カール [1973] 『神と人間と世界』、柴田治三郎訳、岩波書店。
- レーヴィット、カール [1989] 『歴史の意味』、佐藤明雄訳、未来社。
- Löwith, Karl [1990] *Der Mensch inmitten der Geschichte*, Stuttgart: Metzler.
- レーヴィット、カール [2006] 『世界と世界史』、柴田治三郎訳、岩波書店。
- 松山壽一 [2004] 『人間と自然 シェリング自然哲学を理解するために』、萌書房。
- Merleau-Ponty, Maurice [1960] *Signes*, Paris: Gallimard. (邦訳: メルロ＝ポンティ『シーニュ I』、竹内芳郎監訳、みすず書房、1969年)
- Merleau-Ponty, Maurice [1964] *Le visible et l' invisible*, Paris: Gallimard. (邦訳: メルロ＝ポンティ『見えるものと見えないもの』、滝浦静雄・木田元訳、みすず書房、1989年)
- Merleau-Ponty, Maurice [1968] *Résumés de cours*, Paris: Gallimard. (邦訳: メルロ＝ポンティ『言語と自然』、滝浦静雄・木田元訳、みすず書房、1979年)
- Merleau-Ponty, Maurice [1969] *La prose du monde*, Paris: Gallimard. (邦訳: メルロ＝ポンティ『世界の散文』、滝浦静雄・木田元訳、みすず書房、1979年)
- Merleau-Ponty, Maurice [1996] *Sens et non-sens*, Paris: Gallimard. (邦訳: メルロ＝ポンティ『意味と無意味』、滝浦静雄・栗津則雄・木田元・海老坂武訳、みすず書房、1983年)
- 竹田純郎 [2011] 「レーヴィットの〈自然主義〉」、東北哲学会編『東北哲学会年報』、第27号所収、79-96頁。
- Toadvine, Ted [2009] *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature*, Illinois: Northwestern University Press.
- 柳父章 [1982] 『翻訳語成立事情』、岩波新書。
- 柳父章 [1995] 『翻訳の思想』、ちくま学芸文庫。

(平成23年9月30日受理)